Das
Ichproblem im Buddhismus.

Ein Vortrag

von

Bhikkhu Sīlācāra.

Übersetzt von **Alfred Eichelberger.**



Breslau.
Walter Markgraf.

Preis —.40 Mk.

Das

Ichproblem im Buddhismus.

Ein Vortrag
von
Bhikkhu Sīlācāra.

Übersetzt von **Alfred Eichelberger.**



Breslau.
Walter Markgraf.

Wenn man epigrammatisch sein wollte, so könnte man behaupten, dass es kein Ichproblem im Buddhismus gibt, mit der Begründung, dass man dann in ihm kein Ich findet, wenn man das Ich als ein konstantes, unveränderliches metaphysisches Wesen auffasst. Das würde jedoch nur heissen, eine Sache auf scherzhafte Weise behandeln wollen, die in Wirklichkeit eine sehr ernste ist, denn grade in der Behandlung dieses Problems soll sich der Buddhismus am meisten von anderen Religionen und philosophischen Systemen unterscheiden, und bevor man nicht eine klare Vorstellung von der Lehre des Buddha grade über das Ich erlangt hat, ist man kaum berechtigt, zu sagen, dass man seine Lehre überhaupt in irgend einem Punkte richtig verstanden hat. Daher konnte ich, als ihr Sekretär mich bat, ihnen über dieses unterscheidende Lebensprinzip unseres Glaubens zu berichten, es nicht abschlagen, obgleich es in ihrem theoretischen Gewande eine Lehre ist, die so fein und voller kleiner Unterschiede ist, dass es keineswegs eine leichte Sache ist, sie Menschen durch und durch klar zu machen, die nicht selbst vorher ernstlich und eingehend über den Gegenstand nachgedacht haben. Glücklicherweise findet man unter den vielen Schriften des grossen Auslegers Buddhaghosa eine

Erläuterung, die grade dieses Problem erklären soll — — — eine Erläuterung, die so trefflich ist und so meine Kraft, etwas ihr ebenbürtiges oder gar etwas besseres zu schaffen, überschreitet, dass ich mich nicht erst erbiete, mich zu verteidigen, wenn ich von ihr Gebrauch mache.

Stellen wir uns einmal vor, wir gingen eines schönen Tages, wenn grade der Wind frisch bläst, hinab zu den Ufern eines Sees, und hielten über die Wasserfläche hin Ausschau, so werden wir scheinbar eine Anzahl von verschiedenen und von einander getrennten Wasserteilchen sehen, die leicht über die gemeinsame Oberfläche von der einen Seite des Sees auf die andere wandern, bis sie dann, wenn sie das dem Ufer, von dem sie ausgingen, gegenüberliegende Ufer erreichen, sich brechen und verschwinden; prosaisch ausgedrückt: wir werden Wogen erblicken. Dieses Schauspiel bietet sich dem Auge, so weit, wie es unbewaffnet uns etwas zu übermitteln vermag. Und wenn wir auch noch so lange und eingehend Umschau halten, werden wir zu nichts anderem überredet werden, als dass wir auf zahllose Wasserteilchen blicken, von denen jedes eine getrennte, besonders Identität für sich besitzt, die bestehen bleibt, so lange wie sie ihre verschiedenen Wege über die Wasserfläche hin verfolgen, und erst anfhört, wenn sie das gegenüberliegende Ufer erreichen und sich in Schaum auflösen.

Und doch, wie gänzlich verschieden erweist sich der wahre Sachverhalt, wenn wir, unter Hintansetzung von dem, was für den Augenblick das menschliche Auge unbestreitbar zu bezeugen scheint, eingehend und aufmerksam das Verhalten des Wassers unter dem Einfluss der Luftströmungen zu untersuchen beginnen, die über seine Oberfläche hin streichen!

Wenn wir uns auf eine solche Untersuchung einlassen, so kommen wir sofort zu der erstaunlichen Tatsache, dass das, was sich vor dem unbewaffneten Auge abzuspielen scheint, ganz falsch ist. Wir finden, dass keineswegs selbständige Wasserteilchen ihren Weg auf der einen Seite des Sees beginnen und zu der andern Seite hinüber wandern. Statt dessen finden wir, dass unter der Gewalt des über die Oberfläche des Sees hinstreichenden Windes eine Reihe von Vertiefungen und entsprechend Erhöhungen jener Oberfläche auf einander folgen und so dem Auge den Anschein von getrennten Wasserteilchen bieten, die so vollkommen in ihrer täuschenden Eigenschaft hinüber zu wandern scheinen, dass nicht einmal das schärfste Auge das Trugbild gänzlich zu durchschauen vermag. Wir machen die Entdeckung, dass die Bewegung des Wassers auf der Oberfläche eines Sees, weit davon entfernt eine seitliche zu sein, die sich über seine ganze Breite hin erstreekt, möge diese in Ellen oder in Meilen gemessen werden, in Wirklichkeit fast genau eine vertikale ist, und in jener Richtung auf nur wenige Zoll oder Fuss beschränkt ist, je nachdem der Druck der Luft auf sie klein oder gross ist, indem sich das Wasser auf irgend einem Teil der Oberfläche zu einem Wellenberg erhebt oder in ein Wellental sinkt in Übereinstimmung mit der Grösse des Luftdruckes, der sich dort in diesem Augenblick befindet, aber sich nur ein klein wenig von dieser Stelle aus in horizontaler Richtung bewegt. Wir finden, dass dabei kein Vorwärtsbewegen irgend eines selbständigen Wasserteilchens stattfindet — eines solchen Wasserteilchens, an das wir gewöhnlich bei einer Woge denken. Nur etwas pflanzt sich auf dem Wasserspiegel hin fort — das ist die wellenförmige Bewegung, die ihm durch den Wind erteilt wird.

Gleich dem See mit seinem Wasser in unserer Schilderung ist der See — besser der Ozean — des empfindenden Lebens. Über jenen Ozean kann man — soweit man sich auf den gewöhnlichen Blick überhaupt verlassen kann — die Wogen, die Bildungen seines Wassers, die wir Menschen, Götter und andere höhere und niedrigere Kreaturen als diese in der Skala der Wesen nennen, wandern sehen; jede von diesen hat, wenn sie ihren scheinbar getrennten Weg verfolgt, das Aussehen eines vollständig getrennten Wesens, das seine eigene unveränderliche Identität auf seinem ganzen Wege besitzt und bewahrt. Aber dieses Schauspiel ist — so lehrt es der Buddha — wie sein Gegenstück auf dem See mit seinem Wasser trotz seines Aussehens von stofflicher Wirklichkeit nur eine optische Täuschung. Trotz allem, was die gewöhnliche Beobachtung so sicher und unbestreitbar zu bezeugen scheint, findet man, dass die selbständige, unveränderliche Identität dieser verschiedenen Wogen auf dem See des Lebens, der Menschen, Götter und so fort, nur scheinbar ist und überhaupt nicht die tatsächliche Wirklichkeit darstellt. Mit dem Auge der Weisheit, in dem Lichte der exakten Wissenschaft gesehen, findet man, das jedes Wesen auf dem Samsara See, Mensch oder Gott oder was es auch immer sein mag, nur eine zeitliche Bildung der verschiedenen Elemente ist, aus denen jenes Wesen sich zusammensetzt, dessen Beschaffenheit in zwei aufeinanderfolgenden Augenblicken niemals genau dieselbe ist. Die einzige Identität, die die wissenschaftliche Untersuchung bei irgend einer solchen Bildung in zwei beliebigen Augenblicken ihres, wie wir annehmen, zusammenhängenden Weges finden kann, ist die Identität der Kraft, die sie von Augenblick zu Augenblick in Erscheinung treten

lässt — die Identität des Windstosses Kamma, der in irgend einem gegebenen Augenblicke die Elemente des Ozeans des Daseins an der und der Stelle zu der und der Form erhebt. Das ist die einzige zusammenhängende Identität, die bei dem ganzen Phänomen entdeckt werden kann, trotzdem der Schein für das Gegenteil spricht; es ist eine zusammenhängende Identität des Prozesses, niemals die irgend einer seiner Phasen. Die Woge auf dem See des Lebens ist wie die Woge auf der Wasserfläche kein unverändert bestehendes Wesen; es ist nur eine zeitliche Form, die für den Augenblick durch den Ozean des Daseins gebildet ist, um darauf von zahllosen andern gefolgt zu werden, die ebenso schwinden und vergehen wie sie selbst, wie ihr in den Abgründen der vergangenen Zeit schon ein schier unendliches Heer derselben Art vorangegangen ist, die alle gleich vergänglich und ephemerisch waren.

Nun sind wissenschaftliche Erklärungen irgend eines Phänomen, so oft sie volkstümlichen und lange Zeit eingebürgerten Ansichten über natürliche Vorgänge widersprachen, immer anfangs auf grossen Widerstand gestossen und haben ihn überwinden müssen, bevor sie schliesslich für richtig gehalten wurden. Als, im Widerspruch mit allem, was der untrügbare Augenschein den Leuten an jedem Tage ihres Lebens sagte, Kopernikus behauptete, dass das Phänomen von Tag und Nacht dadurch zustande käme, dass die Erde einmal in je vierundzwanzig Stunden eine vollständige Umdrehung um ihre Achse mache und dadurch jeder Teil ihrer Oberfläche mit Ausnahme der äussersten Polargegenden dem Lichte und der Hitze der zentralen Sonne wenigstens einen kleinen Teil der vierund-

zwanzig Stunden lang aussetze, und dass das keineswegs durch eine Sonne verursacht würde, die sich etwa rund um eine zentrale Erde herumbewege; als er erklärte, dass der Glaube an das letztere auf einem reinen Trugbild beruhe und keine gesunde Basis in der tatsächlichen Wirklichkeit habe, stiess er auf Ankläger in jeder Gesellschaftsklasse, bei hoch und niedrig, bei Gebildeten und Ungebildeten. Daher braucht es uns nicht zu wundern, dass, als der Buddha 2000 Jahre vor Kopernikus seinen Zeitgenossen seine genau begründete, wissenschaftliche Darlegung von der wahren Natur eines menschlichen Wesens vorlegte, ihm genau dasselbe widerfuhr. Als zum ersten Mal den Menschen gesagt wurde, dass ihr früherer, altehrwürdiger, und — sagen wir es ruhig — in gewissem Sinne ganz natürlicher Glaube an ihre eigene unveränderliche Identität auf reiner Täuschung beruhe und allein durch eine irrtümliche Auffassung von dem wahren Sachverhalt veranlasst sei, und dass die wirkliche Identität nicht in irgend einem eingebildeten Etwas, sei es nun „selbst" oder „Atta" oder irgendwie anders genannt, innewohne, die in jedem aufeinanderfolgenden Augenblick eine neue Anordnung jener fünf Elemente, Körperlichkeit, Empfindung, Wahrnehmung, Unterscheidungen und Bewusstsein hervorrufe, die das ganze Wesen eines Menschen ausmachen, und dass man keine unveränderliche Identität bei irgend einem von diesem, noch bei irgend einer Vereinigung aller zusammengenommen fände — als der Buddha den Menschen seiner Zeit alles das sagte, darf es uns nicht überraschen, dass bei einem solchen unerhörten Wagestück die amtlichen Wächter der Wahrheit seiner Zeit von Schrecken ergriffen wurden und sich mit lebhaftestem Groll dagegen auflehnten.

„Dieser Asket Gotamo ist ein Leugner, ein Zerstörer," sagten die Brahmanen, „er lehrt die Zerstörung, die Vernichtung des Wesens." Aber der Buddha antwortete: „Nicht so. Für das, was ich nicht bin, dafür werde ich fälschlich getadelt. Nur das eine lehre ich: Dukkha und das Aufhören von Dukkha, das Leiden und das Aufhören des Leidens." Und ihnen auf ihrem eigenen Boden entgegentretend, fuhr er in der Tat fort, sie wie folgt anzureden:

Lasst uns sehen, ob es in der Tat in dem Menschen so ein Ding wie dieses ewige, unveränderliche, unabhängige Atta, von dem ihr sprecht, gibt, in der Aussicht auf dessen Enthronung ihr so aufgeregt und unwillig werdet.

Der Mensch ist, wie ihr und ich und jeder sehen kann, aus diesen fünf Elementen: aus Körperlichkeit, Empfindung, Wahrnehmung, Unterscheidungen und Bewusstsein aufgebaut. Unter das eine oder das andere dieser fünf kann das Etwas gesetzt werden, das in einem menschlichen Wesen gefunden werden soll; ausserhalb von diesen besteht nichts, das mit Recht in den Namen Mensch eingeschlossen werden kann. Lauert nun wirklich ein ewiges, unveränderliches, selbständiges Wesen — nennt es Atta oder wie ihr wollt — verborgen und doch immer zugegen in irgend einem dieser fünf Teile eines menschlichen Wesens? Denn wenn das nicht der Fall ist, so kann man ein solches Ding überhaupt nicht in einem Menschen finden.

Zuerst wollen wir Rupa, die sichtbae Form, behandeln. Wenn Rupa, die äussere Form, die mit dem Auge zu sehen ist, in irgend einer Weise auf die Definition von Atta als ein getrenntes, sich selbst bestimmendes, unabhängiges Wesen antwortet, dann müsste es völlige Herrschaft über sich selbst haben,

ohne Rücksicht auf irgendwelche Umstände, in die es gebracht werden kann; es dürfte nicht im geringsten Masse äusseren Bedingungen, d. h. überhaupt keinen unterworfen sein. Man müsste imstande sein, zu sagen: „Lass meinen Körper so und so sein! Lass meinen Körper nicht so und so sein!“ und als ein freies und sich selbstbestimmendes Atta, würde er gehorchen und gerade so werden, wie man es von ihm wünschte. Aber der Körper tut nichts dieser Art. Er ist wie er ist, ohne Rücksicht zu nehmen auf das, was man in Hinsicht auf ihn wünschen mag oder nicht. Krankheit befällt ihn, und Alter, und Zerfall, und Tod, ohne die geringste Rücksicht auf unser Gefallen oder Missfallen. Er stellt eine Bildung von Elementen dar, die in jedem Augenblick ihres Bestehens in ihrer äusseren und inneren Gestaltung in Bezug auf jeden Zug ganz und gar von gewissen, vorhergehenden Bedingungen abhängt; und wenn diese Bedingungen sich ändern und wechseln, dann erleidet die entstehende Form auch eine Veränderung und einen Wechsel, und das ohne Rücksicht darauf, dass wir in diesem Augenblick das Gegenteil wünschen; hieraus folgt klar und deutlich, dass die sichtbare Form, Rupa, nicht Atta sein kann.

Da der Körper nicht Atta ist, hat dann der geistige Teil des menschlichen Wesens irgend einen Anspruch in einem seiner vier Unterteile: Empfindung, Wahrnehmung, Unterscheidungen und Bewusstsein, als ein solches betrachtet zu werden?

Als ein Ganzes hat der menschliche Geist sogar noch weniger Anspruch als sein Körper als Atta betrachtet zu werden, denn seine Veränderungen sind noch bei weitem häufiger und schneller wie die des Körpers. Da wir aber seine Bestandteile getrennt

vornehmen, wollen wir die Empfindung betrachten, das ursprüngliche, weniger komplizierte Element in der geistigen Zusammensetzung eines lebenden, bewussten Wesens.

Jede Empfindung kann unter die eine von drei Arten untergeordnet werden. Sie kann angenehm sein; sie kann unangenehm sein; oder sie kann weder angenehm noch unangenehm sein, sie kann indifferent sein. Alles drei auf einmal kann sie nicht sein. In dem Augenblick, wo sie eine dieser Arten ist — gleich welche — kann sie keine der anderen beiden sein; nur später kann sie sich in die eine oder die andere von ihnen verwandeln. Aber die Definition für Atta lautet, dass es konstant, unveränderlich, immer als dasselbe bestehen bleibt. Es folgt daraus, dass die Empfindung ein solches Atta nicht sein kann, da sie zwischen allen diesen drei Arten ihres Bestehens wechselt, indem sie sich mit der Veränderung der Bedingungen in die eine oder die andere der beiden übrig bleibendem Arten verwandelt.

Wahrnehmung, Unterscheidungen*) und Bewusstsein, die drei übrig bleibenden Glieder des Nāma oder des geistigen Teiles eines Wesens sind dem-

---

*) Unter die Unterscheidungen soll die noch wichtige Funktion des Gedächtnisses gezählt werden, ohne dessen angestrengtes Arbeiten es beinahe unmöglich ist, von verständigem, bewusstem Leben zu reden. Aber die notwendigen Bedingungen für jenes angestrengte Arbeiten sind keineswegs unveränderlich vorhanden. So pflegen sie, wenn man die Jahre der frühen Kindheit betrachtet, bei fast allen menschlichen Wesen nicht vorhanden zu sein, denn die Erinnerung an die Ereignisse dieser Jahre fehlt bei jedem fast gänzlich. Sie scheinen auch nicht vorhanden zu sein, wenn man eine ganze Reihe von den Erfahrungen späterer Jahre betrachtet, an die keine Erinnerung bleibt. Die Erinnerung an diese letzteren ist in einigen Fällen jedoch wieder geweckt

selben Gesetz der Abhängigkeit von vorhergehenden Bedingungen unterworfen, das Körperlichkeit und Empfindung beherrscht. Jedes dieser anderen Elemente kommt auch infolge der Gegenwart gewisser günstiger Bedingungen zustande, und wenn diese günstigen Bedingungen fehlen, entsteht das betreffende Element nicht, tritt nicht in Erscheinung.

---

worden, indem man die Person hypnotisierte, obgleich beim Erwachen der Person die Erinnerung daran wieder verloren ging. Gelegentlich hängen die Erinnerungen an vergangene Ereignisse, die so wieder ins Gedächtnis gerufen werden, in engen aufeinanderfolgenden Gedankenreihen zusammen, aber mit einem unüberbrückten, trennenden Riss zwischen ihnen und den Erinnerungen an Ereignisse, die in dem normalen Zustand des Bewusstseins geblieben sind; das gab Anlass zu einem Phänomen, das einige Forscher nicht ungeschickt ein „zweites Selbst“ genannt haben. Bei einem berühmten Fall dieser Art, fand man bei einer Person nicht weniger wie drei solche getrennte Gedächtnispartieen, die jede von den andern beiden hinsichtlich ihrer logischen Verbindung getrennt waren. In diesem Falle hatten die Forscher keine andere Wahl als von drei getrennten Personen zu sprechen, die alle in den Grenzen der Persönlichkeit enthalten waren, und verliehen ihnen als solche bestimmte Namen, indem sie sie entsprechend Leonie Nummer I., und Nummer II., und Nummer III. nannten. Es gibt auch Fälle, bei denen Personen ohne Anwendung von Hypnose plötzlich jede Erinnerung an frühere Erfahrungen verloren haben, und wieder ihr Leben beginnen mussten fast so bar jeder früheren Erinnerung und jedes Wissens wie ein neu geborenes Kind, indem sie genötigt waren, von neuem lesen und schreiben zu lernen und wieder mit ihren eigenen Angehörigen bekannt zu werden, die jetzt für sie völlig fremd waren. Hier scheinen wieder die notwendigen Bedingungen für ein wirksames Funktionieren des Gedächtnisses — welche sie auch immer sein mögen — plötzlich völlig zu fehlen, und als Folge erscheint für alle Absichten und Ziele eine neue Person auf der Bühne.

Wenden wir uns jetzt dem Bewusstsein zu, dem letzten in der Reihe der fünf Wesenselemente. Wo auch immer das Bewusstsein in Tätigkeit tritt, so geschieht das einfach infolge der Gegenwart von etwas, dessen es sich bewusst werden kann — irgend eines durch das Tor des Gesichtes, oder des Gehöres, oder des Geruches, odes des Gefühles, oder des Gedankens empfangenen Eindruckes. Jede Art des Bewusstseins ist das Bewusstsein von etwas, sei es einer Form, oder eines Tones, oder eines Geruches, oder eines Geschmackes, oder einer Berührung, oder eines Gedankens. Wenn alle Kanäle der Empfindung und Wahrnehmung in vollkommener Arbeitsbereitschaft sind und irgend eine der vorhergenannten Quellen von Eindrücken in Berührung mit dem entsprechenden äusseren Organ kommen, dann entsteht ein Bewusstsein, das der entsprechenden Quelle des Eindruckes entspricht. Ein solches Ding von einem Bewusstsein, das unabhängig von dem Vorhandensein dieser vorhergehenden Bedingungen ist, gibt es nicht. Hieraus folgt, dass das Bewusstsein auch kein unabhängiges Wesen, ein Atta, ist, das durch sich und für sich besteht, dass es, wie jedes der anderen Khandas oder Wesenselemente, ein Ding ist, das in völliger Abhängigkeit von vorher bestehenden Bedingungen zustande kommt und mit dem Aufhören und Verschwinden dieser Bedingungen auch aufhört und verschwindet.

Wenn ein Feuer angezündet wird, so geschieht das, weil irgend ein Brennmaterial vorhanden ist, sei es nun Holz, oder Stroh, oder Dung, oder was sonst noch geeignet zum Feuermachen gefunden werden mag. Wenn das Feuer von Holz gemacht wird, dann wird es ein Holzfeuer genannt, von Stroh ein Strohfeuer, von Dung ein Dungfeuer und so weiter; sein

Name wird ihm immer gemäss dem Stoff gegeben, der sein Brennmaterial bildet. Wenn jener Stoff, welcher es auch immer sein mag, gänzlich verzehrt ist, dann geht das Holz- oder Stroh- oder Dungfeuer aus, es hört auf, zu sein. Wenn ein Feuer so ausgegangen ist, fällt es niemandem im Traume ein, zu fragen: „Wohin ist jenes Feuer gegangen? Ist es nach Osten gegangen? Ist es vielleicht nach Süden gegangen? Ist es etwa nach Westen gegangen? Oder ist es nach Norden gegangen?“ Jeder weiss, dass das Feuer kein unabhängiges Wesen ist, das zu diesem oder jenem Orte gehen kann; deshalb sagt man, wenn es erlischt, genau dasselbe und sieht keinen Grund, weitere Fragen zu stellen. Alle geben zu, dass ein Feuer ein gewisser Zustand ist, der irgendwo eintreten kann, wo auch immer und wann auch immer die notwendig vorhergehenden Bedingungen — Brennmaterial und Zündung — vorhanden sind; und dass dann, wenn das Brennmaterial erschöpft, verbraucht ist, der besondere Zustand des Brennmaterials, die Verbrennung, Feuer genannt, auch aufhört und ihr Ende erreicht; und dass das alles ist, was sich immer in solchen Fällen ereignet und, was das Ausgehen eines Feuers betrifft, keiner weiteren Erklärung bedarf. Mit anderen Worten: jeder gibt zu, dass das Feuer nicht ein Wesen, sondern ein Prozess ist, und dass, wenn die für den Prozess notwendigen Stoffe verbraucht sind, dann auch der Prozess notwendigerweise beendet ist.

Ganz ähnlich ist jedes der fünf Khandas oder der Bestandteile, die ein menschliches Wesen ausmachen, ebenso wie die Verbindung aller fünf nur ein gewisser eigentümlicher Zustand der ursprünglicheren Daseinselemente, der durch die Kraft Kamma hervorgerufen wird. Wenn die vorhergehenden Bedingungen, die

für das Entstehen irgend eines der fünf Khandas oder aller notwendig sind, nicht mehr vorhanden sind, da sie nicht weiter durch das Kamma hervorgerufen werden, dann hören auch die fünf Khandas auf zu bestehen mit andern Worten, das eigentümliche Wesen, um das es sich handelt, hört auf zu sein, kommt zu einem Ende; und es gibt tatsächlich weder eine Notwendigkeit, noch irgend einen vernünftigen Grund, in einem solchen Fall danach zu fragen, wohin das Wesen gegangen ist. Die Kraft jedoch, die die eigentümliche Vereinigung von Körperlichkeit, Empfindung, Wahrnehmung, Unterscheidungen und Bewusstsein in zeitliche Erscheinung rief, hat nicht aufgehört. Sie fährt fort, neue Bildungen derselben ins Dasein zu rufen; diese hervorgerufenen Bildungen sind ein klein wenig von den früher gebildeten verschieden wegen der Veränderungen, die in dem Kamma selbst grade durch den Akt des ins Dasein rufen der früheren Vereinigungen der Lebenselemente hervorgerufen worden sind. Das ist der richtige Gesichtspunkt, unter dem die Natur des Menschen betrachtet werden müsste. Sie so zu sehen, heisst sie richtig sehen, ist rechtes Sehen, Sammāvitthi. Alle andern Arten des Sehens, mögen sie noch so einleuchtend sein, mögen sie dem erleuchteten Sinn des Menschen empfehlenswert erscheinen, sind schlechte Arten des Sehens, schlechtes Sehen, Micchāditthi. Sie entstehen nur durch die irrtümliche Auffassung der wirklichen Tatsachen; Schuld daran ist nur das täuschende Empfindungsvermögen, die Täuschung, Avijja.

So ist das Bild von der Natur eines menschlichen Wesens, das uns der Buddha vorlegt, wie wir es in den Pitakas aufgezeichnet finden — ein streng wissenschaftliches Bild in allen seinen Konturen und, wie

wir Buddhisten glauben, unantastbar genau in allen seinen Einzelheiten. Aber die genaue, korrekte Sprache der Wissenschaft ist nicht die gewöhnliche Umgangssprache. Die meisten Leute ziehen es vor, sich einer weniger genaueren freieren Sprache zu bedienen. Der grösste Physiker, der jemals lebte, wird im Laufe der gewöhnlichen Unterhaltung von der auf- und untergehenden Sonne sprechen, obgleich er in demselben Augenblick genau weiss, dass die Sonne weder das eine, noch das andere tut. Aber er findet jene Art zu sprechen für das alltägliche Gespräch passender und beabsichtigt weder, noch erwartet er, dass jemand im geringsten dadurch getäuscht wird, dass er sich ungenau über das ausdrückt, was wirklich zu Beginn und am Ende jedes Tages stattfindet. Ebenso sprach der grösste der Kenner auf dem Gebiete des Wesens — wie wir, ohne unehrerbietig zu werden, den Buddha ruhig nennen können — wenn er sich an seine gewöhnliche Zuhörerschaft wandte und von den menschlichen Wesen und ihren mannigfachen Lebensbetätigungen sprach, nur der Bequemlichkeit wegen von ihnen in der gewöhnlichen Umgangssprache, als wenn sie wirklich unabhängige Wesen wären. Aber obschon er sich so den Ausdrucksweisen der gewöhnlichen Sprache anpasst, beabsichtigt er keineswegs, dass wir aus seinen so gesprochenen Worten entnehmen sollen, die Dinge seien so, wie sie nicht sind. Bei mehr als einer Gelegenheit lenkt er ausdrücklich die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer auf die Tatsache, dass er gemäss dem gewöhnlichen Brauch vohâravasena spricht, aber, indem er das tut, nicht verleitet wird zu vergessen, wie der wahre Sachverhalt ist. „Der Tathāgata“ sagt er, bedient sich der gewöhnlichen Umgangssprache, aber wird dadurch nicht getäuscht.“

Im Sutta Pitaka findet sich z. B. eine sehr häufig wiederkehrende Stelle, in deren Verlauf der Buddha über das Wiederkehren der Erinnerung an seine früheren Geburten spricht. Indem er sein Auge auf die Vergangenheit richtet, erkennt er: „Da und dort wurde ich geboren. Das oder jenes Leben führte ich. Dieses oder jenes Glück oder Unglück wiederfuhr mir. Als ich an diesem Orte starb, wurde ich dort wieder zu einem neuen Leben geboren.“ „Wie ein Mann, der auf einer Reise von Dorf zu Dorf geht und sich daran erinnert, wann er das eine verliess und zu dem andern ging, so erinnerte ich mich daran, wann ich dieses Leben verliess und in ein anderes Dasein einging,“ sagt er an anderer Stelle. Aber wenn er sich solcher ähnlicher Worte bedient, bedient er sich der Sprache, die von den gewöhnlichen Leuten am leichtesten verstanden wird, und gibt nicht vor, sich der Sprache der exakten Wissenschaft zu bedienen. Ferner sagt er, er erkenne die mannigfachen Schicksale, die den verschiedenen Wesen nach ihrem Tode zuteil würden. Er sieht, wie sich dieser gute Mensch wegen seiner guten Taten bei der Auflösung des Körpers nach dem Tode auf eine glückliche Reise nach der Himmelswelt begibt und nachher auf der Erde wieder zu einem glücklichen Leben geboren wird. Und er sieht auch, wie jener schlechte Mensch wegen seiner schlechten Taten auf dem Wege ins Elend hinab in die Höllenwelt fährt und nachher auf der Erde wieder zu einem elenden Dasein geboren wird. Hier redet er noch einmal in jener Sprache, die die einfachen Leute verstehen, die ganze Zeit über, wo er ihnen Rat erteilt, wie sie am vorteilhaftesten ihr Leben einzurichten hätten und tut das, ohne auch nur im geringsten zu erwarten, sie könnten durch die eigen-

tümliche Wahl seiner Worte zu einer falchen Ansicht über das wirkliche Weltgeschehen verleitet werden.

Als ihr Kinder waret, sind zweifellos sehr viele von euch — oder doch wenigstens einige — bei irgend einer Gelegenheit von ihrer Mutter zu der Tür eueres Hauses geführt worden, wo sie euch irgend einen vorübergehenden elenden Menschen zeigte, der seinen Verstand verloren hatte, oder vielleicht euere Aufmerksamkeit auf ein anderes armes Wesen lenkte, das hässlich und missgestaltet war, und euch fragte:" „Würdet ihr wohl wie jener arme Mann sein wollen?" Und auf euere Antwort: „Nein!" fortfuhr: „dann trinkt nicht Palmwein oder ein anderes berauschendes Getränk oder Gift! Gebt nicht Raum hässlichen und schlechten Gedanken gegen einen anderen!" Sie hat in eurem jungen, werdenden Gemüt das Gefühl des Mitleidens oder das Mitempfinden des Leidens erwecken wollen — jenes erhabene Gefühl, das die Grundlage, der einzig und allein geeignete Boden ist, aus dem alles, was wir Tugend nennen, entspringt, jenes Gefühl, das gerade den Buddha veranlasste, alles, was er am teuersten auf Erden erachtete, hinter sich zu lassen und hinaus zu gehen, um das Heil und den Segen und den Vorteil für viele zu suchen. Und dann hat euch eure Mutter liebevoll eingeprägt, euch von allem zu enthalten, was Leid über irgend ein menschliches Wesen bringen würde. Ihr Wunsch war es, dass ihr das Unglück des Elenden so sähet, als wenn es euer eigenes wäre, dass ihr darüber Mitleid empfändet und nur solches tätet, das nichts zu dem schon genügend grossen Übel hinzufügt, das das menschliche Leben trübt, sondern dass euch im Gegenteil nur solches Tun gefiele, das Glück und Wohlsein ringsum verbreitet. Und wenn euere Mutter so zu euch sprach, so gebrauchte

sie in ihrer bescheidenen Art nur die Ausdrucksweise, der sich auch der Buddha in sehr vielen seiner Reden an das Volk bediente, das kam, um ihn zu hören. Hier forderte der grosse Lehrer die Menschen auf, darauf acht zu geben, welches die vielen schmerzlichen und schrecklichen Folgen schlechter Taten sind, und dann bat er sie, sich nicht der Grausamkeit und Herzlosigkeit durch solches Tun schuldig zu machen, das in der Zukunft die Geburt eines vom Elend und Unglück verfolgten Wesens zur Folge haben muss; er wollte bewirken, dass sie vor der Unmenschlichkeit zurückschauderten, solches Leid über das gesamte Leben zu bringen — über jenes Leben, an dem sie selbst teilhaben und das deshalb ebenso gut ihr eigenes wie das jedes andern ist. Und auf der anderen Seite zeigt er den Menschen den Nutzen, den Vorteil und das Wohlergehen, das eine rechte Lebensführung zur Folge hat, und fordert sie auf, nur den Neigungen ihrer Menschenliebe und Gutherzigkeit, ihres Metta zu folgen, die den Verkörperungen gemeinsamen Lebens, die später entstehen und in Erscheinung treten, zum Wohl und Glück gereichen. Er fordert sie auf, diesen Erben der Zukunft ein glückliches, und nicht ein elendes Leben zu schafffen, als wenn sie es selbst wären — und tatsächlich sind sie es auch, wenn man in Betracht zieht, dass sie dem gemeinsamen Leben und Wirken ihr Dasein verdanken.

In diesem Gefühl des Mitleides, das in uns bei dem Anblick von wirklichem oder voraussichtlichem Leiden entsteht, haben wir in unserem Gemütsleben infolge der illusorischen Beschaffenheit des persönlichen Ichs die Ergänzung für die durch unsern Verstand vermittelte Erkenntnis von der Wahrheit der Lehre des Buddha. Und in den Handlungen, die jenes

Gefühl und jene Erkenntnis notwendigerweise zur Folge hat, haben wir den allerbesten Beweis dafür, dass beide tatsächlich auf Wahrheit beruhen. Denn Handlungen, die einem solchen Gefühl und einer solchen Erkenntnis entspringen und auf ihnen beruhen, können unbedingt nur das sein, was die Menschen am meisten bewundern und preisen und nachzuahmen suchen. Es sind Handlungen, die für alle das Gute und für niemanden das Böse wollen. Es sind selbstlose Handlungen, moralische Handlungen in dem besten Sinne des Wortes.

Einst, als der Buddha im Lande Kosala herumreiste, kamen einige Landsleute zu ihm und erzählten ihm, dass verschiedene Asketen in ihr Dorf gekommen seien, von denen jeder eine andere Lehre verkünde und behaupte, dass die seine die einzig und allein wahre Lehre sei, und die Lehren des andern Asketen als falsch bezeichne und Irrlehren nenne; und sie sagten dem Buddha, dass sie in arger Verlegenheit seien und nicht wüssten, welche von diesen vielen, sich bekämpfenden Lehren sie als die allein richtige annehmen sollten, und sie baten den grossen Lehrer, sie aus ihrer Verlegenheit zu befreien.

„Ihr habt in der Tat guten Grund, verwirrt zu sein," sagte der Buddha zu ihnen. „Aber, Freunde, richtet euch nicht nach dem, was ihr hört, oder nach dem, was euch aus alten Zeiten berichtet wird, oder nach dem, was gewöhnlich berichtet wird oder sogar in der Schrift geschrieben steht; auch geht nicht nach dem Blendwerk der Logik und Kasuistik, noch nach dem, was irgend ein Heiliger oder Lehrer sagt! Sondern, wenn ihr die feste Überzeugung habt: Das ist etwas Gutes. Kein Makel kann Diesem anhaften. Gute Menschen bezeugen das. Das wird das Glück

und Wohlergehen aller Bekümmerten fördern. Dann könnt ihr es ganz unbesorgt für wahr und richtig halten."

Die Probe, die der Buddha hier den ihn Fragenden dann zu machen empfahl, wenn sie Grund hätten, an der Zuverlässigkeit irgend einer Lehre, die ihnen dargelegt worden war, zu zweifeln, hält seine eigene Lehre hinsichtlich der illusorischen Beschaffenheit des persönlichen Ichs, siegreich aus. Wer auch immer mit ungetrübtem Auge die von dem Buddha gelehrte Wahrheit sieht und erkennt, dass es nichts gibt, von dem man mit Recht sagen kann: Das bin ich, das ist mein, und jene Lehre so erfasst, dass sie ein Teil von seinem ganzen Wesen wird, erreicht, dass diese Lehre nicht bloss eine Sache des Verstandes bleibt, sondern auch eine Sache des Herzens wird — und hierdurch wird er ein Mensch werden, wie es alle Menschen zu sein wünschen sollten — freundlich, höflich, hilfsbereit, geduldig, und unselbstsüchtig in jeder Beziehung seinen Mitmenschen gegenüber; er wird ein guter Sohn, Gatte, Vater und Staatsbürger werden.*) Er wird ein Heiliger, einer der Grossen der Erde werden, einer von denen, zu dem auf seiner Höhe alle geringeren Menschen nach Führung und Inspiration hinaufblicken. Denn er wird die Selbstlosigkeit in ihrer höchsten Vollendung erreicht haben — die Selbstlosigkeit des

*) Underdessen wird er, da jene Wahrheit mehr und mehr sein Leben durchdringt, mehr und mehr ihren feinen, aber mächtigen Einfluss auf jeden Zug seines Charakters ausübt, indem sie ihn fortwährend immer feiner und feiner gestaltet, zuletzt für nichts geringeres zu leben beginnen, als für das Wohl der Welt, jenes grossen Lebenskomplexes, von dem er, wie er erkennt, nur einen Teil bildet — ein kleines, nur in ihrem Dienste nützliches, Glied.

Denkens und Tuns, des ganzen Leben. Und reine, unbefleckte Selbstlosigkeit ist etwas, vor dem alle Menschen, wenn sie es sehen, in Ehrfurcht und Verehrung das Knie beugen. Es ist die weisse, in den Himmel ragende Spitze, die zu erklimmen sich alle Menschen im Innern ihres Herzens sehnen, der weithin erglänzende Gipfel, der die Augen aller Menschen auf sich lenkt und auf den alle, auch wenn sie gegenwärtig durch das Gefühl ihrer Schwachheit bedrückt sind, doch eines Tages irgendwo ihren Fuss zu setzen hoffen. Es ist die endgültige Vollendung desjenigen, der dem Weg des Buddha folgt, jenem Weg, der in die drei kurzen, aber klaren Sätze zusammengefasst worden ist: Alles Schlechte meiden, das Gute bis zur Vollendung ausbilden und seine Gesinnung veredeln.

Wir alle sind mit dem Eingangsvers des Dhammapada vertraut, in dem der Grundsatz aufgestellt ist, dass sich die Welt aus Gedanken aufbaut, dass der Gedanke den ursprünglichen und vornehmsten Einfluss auf ihre Gestaltung hat. Aus dem Sinne dieses Ausspruches kann man leicht ersehen, dass die Aufgabe, seine Gesinnung zu veredeln, nicht die geringste von denen ist, die dem treuen Anhänger des Buddha gestellt sind.

Aber es ist doch eben gesagt worden, dass diese Gedanken, wie alle andern Dinge, keine beständigen Wesen sind, sondern nur eine vergängliche Phase in dem grossen Kammaprozess darstellen; wie kann es dann grosse Bedeutung haben, ob wir sie reinigen oder nicht, ob wir uns bestreben, sie zu veredeln, oder sie so unrein werden lassen, wie sie es begehren? Hier scheint ein grosser Widerspruch zu sein. Vielleicht kann folgende rohe Analogie dazu dienen, ihn zu lösen.

Angenommen, wir haben einen Teich, der eine bestimmte Menge Wasser enthält, und jenes Wasser wird Eimerweise fortwährend aus dem Teich geschöpft und nach einer Zeit wieder in ihn hineingegossen. Und nehmen wir an, dass das Wasser während der Zeit, wo es sich in einem Eimer befindet, etwas von dem darin befindlichen Schlamm gereinigt und ein wenig klarer gemacht wird als es war, wie es zum ersten Mal aus dem Teich geschöpft wurde, so ist es augenscheinlich, dass es, wieder in den letzteren zurückgegossen, die ganze Masse des Teichwassers ein wenig klarer und reiner machen wird als sie vorher war. Wenn andererseits das Wasser in einem der Eimer schmutziger und schlammiger gemacht wird als es war, wie es dem Teich entnommen wurde, so wird die ganze in dem Teich enthaltene Wassermenge, wenn sie schliesslich wieder dorthin zurückgekehrt ist, gerade um so viel mehr Schlamm und Schmutz enthalten als früher, wie ihr durch das schlammige und schmutzige Wasser der Eimer zugeführt worden ist.

Ohne diese Schilderung zu wörtlich und zu genau zu nehmen, können wir doch bei ihr für eine Darstellung der Denkarbeit beinahe ganz analoge Verhältnisse finden. Der Teich stellt mit seinem reinen Wasser die Gesamtheit des geistigen Lebens dar, von dem das, was wir unser geistiges Leben nennen, nur einen kleinen Teil bildet. Während der Zeit, wo wir es das unsrige nennen, ist es getrennt von jener Hauptmasse, in den Grenzen des kleinen Eimers unserer vergänglichen Persönlichkeit. Von Zeit zu Zeit — d. h. am Ende jedes Lebens — geht der Eimer entzwei, und sein Inhalt mischt sich wieder mit der Hauptmasse des Denkens, die unsere Welt ausmacht und es in der Tat auch ist. Wenn unsere Gedanken guter,

wohlwollender und freundlicher Art waren, wenn sie freundlich, hilfreich und freundschaftlich, erhaben, rein und unselbstsüchtig waren, dann haben wir in dem Umfange, wie sie es waren, daran mitgearbeitet, die ganze Welt besser und freundlicher, und deshalb glücklicher für alle zukünftigen Menschengeschlechter, zu gestalten. Wenn wir andererseits unfreundlichen, verletzenden, feindlichen, hässlichen und selbstsüchtigen Gedanken Raum gegeben haben, dann ist die Welt um die schlechten und unfreundlichen Gedanken, die wir in sie gebracht haben, schlechter geworden; wir haben das Wasser ihrer Quellen verunreinigt, es aber nicht süsser und reiner gemacht. Deshalb hat ein Weiser den Ausspruch getan: „Strebet danach, stark zu sein, nicht damit ihr stark seid, in Anbetracht dessen, dass es im letzten Sinne kein „ihr" gibt, sondern damit die Welt stärker sei. Strebet danach, weise zu sein, nicht damit ihr weise seid, sondern damit die Welt weiser sei. Strebet danach, rein zu sein, nicht damit ihr rein seid, sondern damit die ganze Welt der Reinheit, der Vollkommenheit, näher gebracht werde."

Nun gibt es einen Gedanken, der der Inbegriff aller schlechten und verdorbenen Gedanken ist, der alle in gedrängter Form umfasst und einschliesst, das ist der Gedanke an ein Ich. Von diesem Gedanken rührt ausnahmslos alles Übel her, das es in der Welt gibt. Wenn ein Mensch denkt, dass er ein einzelnes, getrenntes, von allen andern streng gesondertes Wesen ist mit einer eigenen Bestimmung, die von der aller andern Wesen verschieden ist, und dass er ein Glück erringen kann, das er allein das seine nennen kann, ohne Rücksicht auf das Glück oder Unglück jedes andern Wesens, so hat er einen Gedanken in sich aufgenommen, aus dem wie aus einer verderblichen Unglückssaat jede hässliche und unschöne Tat entsteht. So lange ein Mensch einem solchen Gedanken in seinem Inneren Spielraum lässt, so lange er den Gedanken an eine getrennte Ichheit bewahrt, solange wird er — dem Gesetz zufolge, dass das Denken die Grundlage aller Leiden ist — für die unglückliche Welt eine fruchtbare Quelle von mancherlei Plagen und Nöten sein, die untrennbar mit der Ichheit verbunden sind. Und deshalb steht in unsern Schriften geschrieben: „Vor allen Dingen banne den Gedanken an ein Ich!"

Deshalb finden wir, dass unser Buddha immer wieder darauf besteht, dass seine Anhänger sich zu einem klaren Verständnis von der Natur dieses scheinbaren Ich durchringen, dass sie es als das ansehen, was es ist, als ein vergängliches, sich immer veränderndes Phänomen, aber es für kein beständig bestehendes Wesen, ein ewiges Atta, halten, und einsehen, dass es deshalb für immer unmöglich ist, irgend welche eigenen Güter zu erwerben und zu behalten, mögen diese Güter noch so feingeistig gefasst, so erhaben und geläutert sein.

Wenn sich seine Anhänger eine solche wahre Vorstellung, eine solche korrekte Ansicht immer vor Augen halten, können ihre Handlungen und ihr Leben nur eine entsprechende Richtung einschlagen, die frei von jedem Suchen nach einem Ich ist, sei das nun grob körperlich oder fein geistg gedacht. Aber wenn andererseits der Gedanke an das Ich einer der teuersten Güter des Geistes ist, wenn ein solcher Gedanke fortwährend genährt wird, beständig und tief einer in keiner Hinsicht erhabenen Form innewohnt, dann muss das ganze Leben, d. h. das Ergebnis eines solchen Denkens,

von Selbstsucht gefärbt, durch sie verdorben sein, auch wenn die Selbstsucht feinerer und geläuterterer Art ist, wie man sie gewöhnlich unter den Menschen findet, auch wenn ihr Streben nicht auf die Erwerbung eines grossen physischen Wohlbehagens hier auf Erden gerichtet ist, sondern auf die wertvolleren, schöneren Freuden eines überweltlichen Daseins. Aber Selbstsucht bleibt Selbstsucht, welche Form sie auch immer annehmen mag; und sie ist ebenso verurteilenswert, wenn ihr Gegenstand die eigene Seligkeit im Himmel ist, wie wenn das er eigene Vergnügen hier auf Erden ist. Es gibt nur einen erfolgreichen Weg, um dieses mächtige Unkraut aus dem Garten des menschlichen Lebens auszurotten, und das ist der von dem Buddha gewiesene Weg — es an seinen Wurzeln auszureissen, seinen in dem Denken und der Gesinnung verankerten Wurzeln, von denen es seine ganze Kraft empfängt; gerade die Vorstellung von einem Ich der strengen erbarmungslosen Analogie zu unterwerfen, die zuerst von dem Buddha angewandt wurde; sich immer und immer wieder die vollkommen illusorische Beschaffenheit dieses Ichs, das sich uns so beharrlich als körperliche Wirklichkeit aufzudrängen sucht, ins Gedächtnis zu rufen, und so oft man findet, dass man seinen klaren Blick verliert, sich wieder mit jener Analogie zu beschäftigen und von neuem in ihren Geist zu dringen und ihn in sich aufzunehmen. Solches tun, heisst Sammāditthi, rechtes Sehen, zu begreifen beginnen; und diese richtige Auffassung von den Dingen wird naturgemäss und unvermeidlich Sammāsañkappa, rechte Gesinnung, zur Folge haben — ein Gemütszustand freundlicher und liebevoller Art gegen alles Leben, der auch die letzte Spur von Übelwollen oder Neigung, irgend ein lebendes Wesen zu verletzen oder zu schädigen,

verbannt, während nur der eine Wunsch, das eine Streben zurückbleibt, für immer aus diesem Reiche des Vergänglichen, des Leidens und Nichtigen zu gehen und das kennen zu lernen und zu verwirklichen, was beständig unveränderlich, ewig ist — das, was schliesslich das vollkommene Erlöschen jeder Pein und Sorge darstellt, Nibbāna. Diese zwei, Sammāditthi und Sammāsañkappa, rechte Erkenntnis und rechte Gesinnung, machen in ihrer Fülle Pañña, Weisheit, die Vollendung des Arahan aus, desjenigen, der sogar in seinem gegenwärtigen Leben Nibbāna erreicht hat. Möchten wir heute wenigstens den ersten Schritt zu jenem hohen Ziele tun, dadurch, dass wir in unserm Herzen auf den Gedanken an das Ich verzichten! So können wir bescheiden hoffen, dass es allmählich auch in unserem Leben zum Erlöschen kommen wird und wir schliesslich zu der edeln Gemeinschaft gehören, deren grösster Wunsch es ist, nur zum Wohle der Welt zu leben, nur um der Hilfe willen, die sie jedem Wesen bringen können, das mit ihnen das eine gemeinsame Leben teilt.

---

werden kann, ein Vorteil, der nicht genug zu schätzen ist. Man bedenke, dass klar erfasste Grenzlinien die Zentrale eines gewissen Intellegiblen viel mehr erkennen lassen, als eine solche Erkenntnis möglich und fruchtbar ist, wenn dem Neuling die Zentrale selbst ohne die genauest präzisierten Grenzlinien fürs erste vorgestellt wird. So liegt in dem Büchlein Markgrafs eine höchst verdienstvolle Arbeit hauptsächlich für die buddhistische Werbetätigkeit vor, die ihr vorgesetztes Ziel sicher nicht verfehlen wird. H. L. Held.

Buddhismus, die Religion der Erlösung.

Von

Dr. Wolfgang Bohn.

Preis 1.40 Mk.

Urteile der Presse:

Xenien, Leipzig. Das Werk, das die „Lehre von der Wesensgleichheit und Solidarität aller Wesen und der hohen Lehre von den großen, unabwendbaren Gesetz der Gerechtigkeit“ vertritt, unterscheidet sich insofern merklich von den anderen buddhistischen Lehrbüchern, dass hier endlich die im Abendlande stark verkannte Notwendigkeit betont wird, im Buddhismus eine Religion und nicht immer nur eine Weltanschauung zu sehen. Das ist ungeheuer wichtig und, meiner Ansicht nach, viel zu wenig beachtet. Was das Werkchen neben seiner metaphysischen Betonung besonders interessant macht, ist der Hinweis auf das praktische Eindringen des Buddhismus in Europa. — Dr. Thassilo von Scheffer.

Der Pfad der Wahrheit.

(Dhammapadam.)

Von

Walter Markgraf.

Preis 1.80 Mk.

Das Dhammpadam ist eine alte indische Gedichtsammlung von wundervoller Tiefe und philosophischer Klahrheit.

Die vorliegende Umdichtung aus der Feder eines deutschen Buddhisten beabsichtigt, die alten Meisterworte dem deutschen Publikum in leicht lesbarer Form zugänglich zu machen.

Pabbajja, der Gang in die Heimatlosigkeit.

Von

Sumano †, Mönch in Ceylon.

Preis 1.— Mk.

Xenien: Anzufügen wäre noch ein kleines Bekenntnisbuch neueren Datums, das Pabbajja, der Gang in die Heimatlosigkeit, des auf Ceylon vestorbenen Mönchs Sumano, das in tiefen Gedanken die konsequenten Ergebnisse der Hingabe an den Buddhismus zieht. Es geht von diesem Buch ein stilles Leuchten aus wie von ekstatischen Konfessionen der christlichen Heiligen; aber bei aller Ähnlichkeit ist die Welt dieses Bekenntnisses doch sehr anders geartet und zeugt eher von der ungeheuern Ruhe eines ewigen Glanzes, der nach keiner irdischen Kleinlichkeit mehr frägt. Verklärte Erhebung, das ist die Signatur des Büchleins.— Dr. von Scheffer.

Janus: Der Verfasser, der ein bekannter Mönch in Ceylon ist, hat denn auch einige der betreffenden christlichen Forderungen herangezogen, um uns die tiefe asketische Idee des Christentums zu beweisen.

Die Aussprüche Buddhas aus dem Pali-Kanon sind der mittleren Sammlung (Majjhima-Nikayo), übersetzt von K. E. Neumann, entnommen.

Alles in allem ist Pabbajja ein Buch, das nur von ernsten Lesern gelesen werden und trotz seiner vermeintlichen Klarheit nur von ernstesten Lesern überhaupt verstanden werden kann. H. L. Held.

Die Religion von Burma.

Von

Bhikkhu Ananda Metteyya.

Preis 1.— Mk.

Xenien: Eingehender mit der Buddhistigen Lehre selbst beschäftigt sich ein kleines, aber vollwichtiges Heft: Die